

Implicaciones del marco teórico de lo imaginario en la Psicología Social¹

Implications of the theoretical framework of the imaginary on Social Psychology

Teresa Aracena Vicente

Universidade de São Paulo. Faculdade de Medicina. Departamento de Medicina Preventiva. São Paulo, SP, Brasil.

E-mail: teresa.aracena@gmail.com

Resumen

En el presente estudio abordaremos dos de las principales concepciones sobre los mecanismos implicados en la construcción significativa del mundo. Hablamos de la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS), formulada desde la psicología, y del marco teórico de lo imaginario, formulado principalmente desde la antropología y la filosofía. Procederemos exponiendo, primero, la TRS y, posteriormente, los acercamientos al marco teórico de lo imaginario desde diferentes disciplinas, para señalar las aportaciones que ofrece este último a la psicología social, aportaciones éstas que complementan las de la TRS. Así, este estudio tiene como objetivos realizar un análisis teórico de la TRS y del marco teórico de lo imaginario y especificar las contribuciones e implicaciones del marco teórico de lo imaginario a la psicología social (y, más concretamente, a la psicología cultural) de modo a observar cómo el concepto de *imaginario social* incluye y trasciende al de *representación social* (RS). Consideraremos las implicaciones ontológicas, epistemológicas, metodológicas y para la salud de la utilización del marco teórico de lo imaginario en la psicología cultural. En este sentido, propondremos la adopción de dicho concepto por la psicología, considerando que el mismo es fundamental por su capacidad explicativa, comprensiva, interpretativa y crítica.

Palabras clave: Imaginario; Representaciones Sociales; Construcción social; Teoría de las Representaciones Sociales.

Correspondência

Universidade de São Paulo. Faculdade de Medicina. Departamento de Medicina Preventiva.

Av. Dr. Arnaldo, 455, 2º andar.

CEP 01246-903. São Paulo, SP, Brasil.

¹ Este trabajo es una versión de la tesis de máster realizada por la autora, en 2010, en la Facultad de Psicología de la Universitat de Barcelona, bajo orientación del Profesor Dr. Javier Serrano Blasco.

Abstract

This study aims at two of the main ideas about the mechanisms involved in the meaningful construction of the world. Even though they are multidisciplinary, these two perspectives are fundamentally born from two different disciplines: the Social Representation Theory (TRS), based on psychology, and the Theoretical Framework of the Imaginary, mainly based on Anthropology and Philosophy. The study will address TRS firstly and, subsequently, the approaches to Theoretical Framework of the Imaginary from different disciplines, in order to identify the contributions offered by the latter to Social Psychology that complement those of TRS. Thereby, this study aims at delivering a theoretical analysis of the TRS and of the Theoretical Framework of the Imaginary and at specifying the contributions and implications of the Theory of the Imaginary to Social Psychology (and, specifically, to Cultural Psychology) in order to see how the social imaginary concept includes and transcends the social representation (RS) concept. The ontological, epistemological, methodological and health implications of using the Theoretical Framework of the Imaginary in cultural psychology will be considered. In this regard, this concept adoption by psychology will be proposed, since it is essential for its explanatory abilities, understanding, interpretation and criticism.

Keywords: Imaginary; Social Representation; Social Construction; Social Representation Theory.

Introducción

Desde su nacimiento, el ser humano vive en continua interacción con otras personas, lo que condiciona su proceso de maduración cerebral durante el primer año de vida. Por ello, la identidad personal se conforma en constante interrelación con el proceso de desarrollo del organismo y con el proceso social mediador entre el entorno y el ser humano. En este proceso, el lenguaje tiene un papel clave al dotar de significado a los objetos y al facilitar que la vida cotidiana se aprehenda como una realidad ordenada y dada de antemano. Sin embargo, esta realidad está conformada por *diversas realidades* generadas en la actividad que lleva a cabo cada individuo en su propio proceso de aprehensión de la misma, incorporando sus características propias. Por ello, como señala Ibáñez (1988), la realidad *tal y como es* está determinada por la realidad *tal y como es* para las personas que la perciben, siendo el resultado de la propia actividad de construcción subjetiva de la misma.

Las representaciones sociales

El primer autor en identificar producciones mentales sociales, llamadas por él de representaciones colectivas, fue Durkheim. Con este término expresaba que la vida social es la condición de todo pensamiento organizado y que tales representaciones colectivas preservarían la unión entre los individuos. Según Durkheim, hace falta la asociación para que las representaciones de las personas se conviertan en cosas exteriores a las conciencias individuales (Vera, 2002, p. 107). El sociólogo francés, en *Las reglas del método sociológico*, considera que los estados de conciencia colectiva son de una naturaleza diferente a la de los estados de conciencia individual: “las representaciones colectivas constituyen una nueva especie de fenómenos que “no tienen por causas generadoras ciertos estados de las conciencias particulares, sino las condiciones en que se encuentra el cuerpo social en su conjunto” (Durkheim, 2001, p. 159).

La crítica a este concepto constituyó el punto de partida para que Serge Moscovici ofreciera su propuesta. En el ensayo “The phenomenon of social representations”, de 1984, el autor considera

que la propuesta de Durkheim es rígida y estática, introduciendo el término “social” para inyectarle dinamismo (Pérez, 2003, p. 5). Moscovici focaliza el análisis en las RS insistiendo en la especificidad de los fenómenos representativos en las sociedades contemporáneas. Al considerar que las RS son explicaciones del sentido común, Moscovici establece una distinción entre ambos fenómenos. Por un lado, fundamenta su mayor dinamismo y fluidez en la intensidad y en el ritmo de los procesos sociales, en general; por otro, en la movilidad social, en el desarrollo de la ciencia y en las interacciones comunicativas, en específico (Pérez, 2003, p. 6). Además, las RS serían tanto una teoría como un fenómeno (Jovchelovitch, 2007). Constituyen una teoría porque explican la manera en que el conocimiento social es producido y transformado, y también son un fenómeno en cuanto que se refieren a una serie de regularidades empíricas sobre objetos sociales específicos, así como al proceso comunicativo y social que produce y reproduce dichas regularidades. Moscovici (1976) señala, a su vez, que las RS proceden del filtro que una persona realiza sobre lo externo en base a lo que le resulta llamativo. Por lo tanto, corresponden, por una parte, a la experiencia práctica de los individuos y, por otra, a la *sustancia simbólica* que participa de la representación de la realidad. Esta función simbólica de las RS ilumina su estatus como epistemología social y personal al mismo tiempo (Jovchelovitch, 2007). Son, por tanto, “ciencias colectivas” destinadas a la interpretación y a la construcción de la realidad.

La conexión entre la génesis de la RS y su estructura puede ser apreciada en las dinámicas del proceso de desarrollo humano (Jovchelovitch, 2007). Clave en el curso de desarrollo es el proceso de descentralización del individuo que permite la representación simbólica, al representar algo que no está físicamente presente. Así, a través de la acción y del uso de símbolos, el niño progresivamente construye las representaciones como una estructura psíquica mediadora entre el sujeto-el otro-el objeto. La representación del mundo resultante se institucionaliza, lo que otorga la *fuerza de imposición* a las representaciones. Las nuevas generaciones encuentran así un entorno simbólico organizado en tradiciones culturales y marcos institucionales

que, aunque precediéndoles, están siempre abiertos a nuevas labores representacionales que puedan tener lugar (Howarth, 2006). Es así como las representaciones nos construyen a nosotros, además de ser un mecanismo de estructuración y de dar sentido a la realidad.

Las RS están estructuradas en dos *caras*. Una está relacionada con el rol de la sociedad y su poder constrictivo sobre los individuos (actuando de forma general), y la otra cara está relacionada con la expresión de la representación en el plano individual, haciendo referencia a aspectos “particulares”. Como observa Castrechini (2008), la estructura interna está formada por el núcleo central, que está unido y determinado por condiciones históricas, sociológicas e ideológicas y, por ello, está marcado por la memoria colectiva del grupo y su sistema de normas, es estable y resistente al cambio. El otro aspecto de su estructura son los elementos periféricos, sensibles a las características del entorno, lo cual inyecta flexibilidad al concepto y abren las representaciones a la transformación. Estos dos elementos se complementan el uno al otro y funcionan como una entidad. El trabajo de representación es *creativo* ya que parte de un stock de saberes y experiencias y las combina o cambia y, por otra parte, reduce la variabilidad de los sistemas intelectuales y prácticos. De este modo, la creatividad y la redundancia de las RS iluminan la *plasticidad* y la *inercia* como características inevitables de las representaciones. Otra característica esencial de las RS señalada por Da Silva Carvalho y Arruda (2008) es su *historicidad*, porque son producidas en contextos derivados de procesos sucesivos. En palabras de Moscovici: “el pasado es más real que el presente” (Moscovici apud Carvalho y Arruda, 2008, p. 9). El diálogo entre la historia y la TRS es fundamental, principalmente en reflexiones que traten de la memoria, identidad y alteridad, donde la frontera es más visible. Finalmente, las RS cumplen ciertas funciones sociales relacionadas con el mantenimiento de la identidad social y del equilibrio sociocognitivo al que está unida (Jodelet, 1989, p. 68). La función de *asimilación* consiste en la transformación de la novedad para integrarla en el universo de pensamiento preexistente; la función de *protección* legitima los contenidos representacionales de los grupos sociales; la función

de *orientación* de conductas y comunicaciones; y la de *justificación* de las interacciones sociales o las relaciones intergrupos.

Cabe señalar que la TRS ha sido, durante su trayectoria científica, aceptada por unos y rechazada por otros. En opinión de algunos autores - como Marková, Raudsepp, Ibáñez y otros - la principal causa de su rechazo es la incompreensión de su epistemología de la interacción. Argumentan que la teoría tiene una “fundación” profunda y que la epistemología dialéctica en que se basa es significativamente diferente de la epistemología empírica y mecánica convencional (Raudsepp, 2005). Como teoría sobre el conocimiento social, crea sus propios conceptos específicos, apropiados para el estudio de los fenómenos sociales, que es necesario entender e interiorizar para que la teoría pueda alcanzar todo su potencial (Marková, 2008). Muchas de las críticas recibidas proceden del contexto británico, como señalan Voelklein y Howarth (2005). Estas críticas se han dirigido principalmente a las *ambigüedades en la definición* de las RS, al *determinismo social*, al *reduccionismo cognitivo* y a la *falta de agenda crítica*. Aunque las autoras responden a las críticas en su artículo y defienden la competencia del término² respecto a la acusación de ser acrítica, las autoras reconocen que la TRS necesita un acercamiento que analice cómo las representaciones pueden ser cargadas con poder ideológico que justifique su *status quo* y mantenga sistemas de inequidad y exclusión, así como investigar cómo las personas se apropian y contestan las ideologías existentes. Otras críticas que se han dirigido a la TRS son que *no aporta nada nuevo* a las ciencias sociales, su *circularidad explicativa* y su *inadecuación metodológica* (que produciría los efectos que busca, sobrevalorando el grado de consenso entre los individuos) (Ibáñez, 1988). Desde nuestro punto de vista, y a la luz de los objetivos del presente estudio, consideramos que el principal límite del concepto de RS es la pérdida de vista de lo global y la amenaza de la *reducción a una suma de individuos*. Esta teoría sostiene la creación y unión de un grupo social a través de representaciones nacidas individualmente, compartidas y transmitidas por la

comunicación, y heredadas generacionalmente. Sin embargo, consideramos que la pertenencia social va más allá del acuerdo sobre el significado y usos de los objetos externos. Ésta alcanza el sentido del mundo, las teorías sobre lo no experienciado, sobre lo imaginado, y el compartir estas teorías sin antes haberlas verbalizado. También echamos de menos la atención a la capacidad transformadora y conscientemente activa de las personas, actores sociales. Por eso, sería muy positivo que este concepto se integrara con otros acercamientos socio-culturales. Nuestra propuesta concibe una mayor comunicación con el marco teórico de lo Imaginario.

Imaginario social

“Lo imaginario representa el conjunto de imágenes mentales y visuales, organizadas entre ellas por la narración mítica, por la cual un individuo o una sociedad organiza y expresa simbólicamente sus valores existenciales y su interpretación del mundo, frente a los desafíos impuestos por el tiempo y la muerte” (Wunenburger apud Durand, 2000, p. 10).

Lo imaginario es, como indician las palabras de Wunenburger, una categoría fundamental que permite entender el conjunto de la cultura, desde las obras de arte a las representaciones racionales. La forma de entender el imaginario social oscila entre dos concepciones principales: una más restringida, que designa tanto al producto de la imaginación como a la facultad mental imaginativa y está asociada a desconfianza sobre su solidez; y otra concepción que concibe agrupaciones sistémicas de imágenes que permiten abrir lo imaginario a la innovación y a las transformaciones. En esta segunda línea se sitúan los acercamientos más innovadores a la teoría de lo imaginario, que conducen a la identificación de constelaciones coherentes que revelan la capacidad de auto-organización en las ideas, afectos y acciones de los agentes que los vehiculan. Para Wunenburger (2003), las contribuciones de Bachelard, Durand, Ricoeur y Corbin, aunque diferentes entre sí, han permitido lanzar los fundamentos de una nueva Teoría de la Imaginación y de lo Imaginario, que

2 Para una mayor profundidad, consultar Howarth, C. (2006). A social representation is not a quiet thing: Exploring the critical potential of social representations theory. *British Journal of Social Psychology*, v. 45, n. 1, p. 65-86.

pueden ser considerados adquisiciones sólidas: (a) lo imaginario obedece a una “lógica” y se organiza en estructuras de las que se pueden formular leyes, pero no va, necesariamente, de la mano de asociaciones de representaciones de origen empírico; (b) lo imaginario es obra de una imaginación trascendental que es en gran parte independiente de los contenidos de la percepción empírica; (c) las obras de la imaginación producen representaciones simbólicas donde el sentido figurado original activa pensamientos abiertos y complejos; (d) lo imaginario es inseparable de las obras que sirven a cada conciencia para construir el sentido de sus vidas, de sus acciones y de sus experiencias de pensamiento; (e) se presenta como una esfera de representaciones y de afectos profundamente ambivalente: puede ser tanto fuente de errores y de ilusiones como forma de revelación de una verdad metafísica. De esta forma, compete a la persona interesada en tratar con estos temas lidiar con el peligro de la ambivalencia que este fenómeno provoca, y decidir sobre el significado que representa. Para ello, es conveniente tener presente todo el bagaje que acarrea una investigación de este tipo y no olvidar -en el caso que nos ocupa- cuestiones como: el origen del término, las perspectivas que a él se vinculan, los aportes que ofrece y sus implicaciones en el desarrollo investigador. Aspectos que tratamos a continuación.

Devenir histórico del término

La historia de los términos “imaginación” e “imaginario” se confunde (Belinsky, 2007). Para Aristóteles y Platón tiene una función mediadora entre el mundo tangible y el de las ideas. Francis Bacon, a su vez, considera que la imaginación es capaz de establecer toda clase de nexos entre todas las cosas, pero esos nexos serían ilegítimos. A partir de él, la imaginación empieza a confinarse al campo de la poesía y se la separa definitivamente de cualquier clase de relación con el conocimiento racional. Hasta que Kant establece una distinción entre una imaginación reproductiva y una productiva, reivindicando una función cognoscitiva de la imaginación. Esta función se hará mucho más visible con Schlegel, para quien la imaginación resume todas las capacidades de producir obras, de tal manera que “bien podría identificarse la historia de la imaginación

y sus productos con la historia de la conciencia humana” (Schlegel apud Belinsky, 2007, p. 15). En la segunda mitad del siglo XX dominan dos líneas, una representada por Bachelard y otra por Sartre. Sartre concibe la imaginación como un poder liberador. La imaginación, con su poder irrealizante y la libertad que este poder conlleva, es la función que permite alcanzar una subjetividad trascendental, distinta de todo el mundo dado. Bachelard, por su parte, da inicio a una nueva perspectiva, donde los términos “imaginario” e “imaginación” coexisten. Este autor habla de función *imaginarizante*, que se ocupa de la actividad creativa o poética de la imaginación, cuya finalidad es potenciar la subjetividad creadora, entendida como energía en movimiento. De este modo, las perspectivas de Bachelard y Sartre convergen en la concepción de lo imaginario como apertura al porvenir y privilegiando, en el mismo, el aspecto histórico al estructural. Como vemos, a lo largo de la historia el fenómeno imaginario ha sido tratado desde diversas perspectivas que le otorgan diferentes valoraciones. Prueba de ello es, también, el enfoque adoptado sobre este concepto por la psicología, la antropología, la filosofía y la sociología.

En la psicología es Freud quien atribuye un papel esencial a las imágenes en el funcionamiento de la psique, ya que serían intermediarias, por su carácter simbólico, entre un significado inconfesable, recluso al inconsciente, y un significante confesable integrado en la conciencia (Freud apud Durand, 2000). Sin embargo, sería Jung el primero que “ha considerado la imagen como síntoma de buena salud psíquica” (Durand, 1982, p. 25). En la teoría de Jung, todo pensamiento descansaría sobre imágenes generales, denominadas arquetipos, que son esquemas funcionales que modelan inconscientemente el pensamiento. Los arquetipos forman parte del *inconsciente colectivo*, como contenidos mentales reprimidos de naturaleza universal. No obstante, al ser percibidos por cada conciencia individual, cambian presentando variaciones sobre el tema fundamental. Por ello, podemos decir que se manifiesta a partir de sus efectos, dando lugar a las *representaciones arquetípicas*. Jung (1970) define diferentes tipos de arquetipos. Algunos constituyen diferentes etapas en el camino del auto-conocimiento (arquetipo de la propia sombra, arquetipo del ánima y, finalmente, el

del anciano sabio - arquetipo del significado), mientras que el proceso mismo de cambio se presenta en otro tipo de arquetipos: arquetipos de la transformación, que son situaciones, lugares, medios, caminos, etcétera, típicos que simbolizan los distintos tipos de transformación. Para Jung, el conocimiento de los efectos del arquetipo sobre uno mismo representa el máximo esfuerzo físico y espiritual, además de constituir la meta hacia la cual tiende la naturaleza del hombre, siendo la *imaginación activa* el procedimiento que nos sitúa en condiciones de descubrirlo (Jung, 1970, p. 155).

Desde la antropología, el teórico por excelencia que ha estudiado lo imaginario es Gilbert Durand. El autor describe lo imaginario como intermediario entre el mundo subjetivo y el entorno, desarrollándose en el *trayecto antropológico* - “en el que la representación del objeto se deja asimilar y modelar por los imperativos pulsionales del sujeto, y en el que, recíprocamente, las representaciones subjetivas se explican por las acomodaciones del sujeto al entorno” - (Durand, 1982, p. 35). Debido al lugar que ocupa como intermediario, lo imaginario se dirige, por una parte, hacia las estructuras elementales y, por otra, hacia las expresiones singulares. Dibuja, por ello, un doble objetivo: de un lado, reconstituir la unidad y coherencia de los imaginarios culturales, uniéndolos a estructuras universales simbólicas y míticas, y, de otro, remarcar las variaciones geográficas e históricas de las imágenes. La búsqueda de las imágenes elementales universales es el objetivo de la arquetipología antropológica, y lo persigue sirviéndose del método de convergencia (Durand, 1982, p. 37), que extrae las constelaciones de símbolos - a través de todas las manifestaciones humanas de la imaginación - variaciones de un mismo arquetipo. Este método procederá, por ser más inmediato, desde lo psicológico para luego alcanzar lo cultural. La hipótesis de trabajo es que existe una estrecha relación entre las actitudes y conductas, los centros nerviosos y las representaciones simbólicas, que se pone de manifiesto en la correspondencia entre la reflexología, las tecnologías con las que el ser humano se *apropia* del entorno y lo social. Durand expresa con el término *esquema* la unión entre las dominantes reflejas y las representaciones, constituyendo una generalización dinámica y afectiva

de la imagen, lo que da lugar a representaciones concretas y precisas. El arquetipo es, así, intermediario entre los esquemas subjetivos y las imágenes proporcionadas por el entorno perceptivo, por ello constituye el punto de unión entre lo imaginario y los procesos racionales. Es, además, universal y no ambivalente. El mito, por su parte, “es un sistema dinámico de símbolos, de arquetipos y de esquemas que tiende a componerse en relato” (Durand, 1982, p. 53-57). De este modo, el entramado formado por los esquemas, los arquetipos y los símbolos en el seno de constelaciones estáticas “nos llevará a constatar la existencia de ciertos protocolos normativos de las representaciones imaginarias, agrupadas en torno a esquemas originales denominados estructuras” (Durand, 1982, p. 56). El autor define la estructura como una forma modificable que sirve tanto para clasificar cómodamente como para la transformación del campo imaginario. Juega el papel de protocolo motivador para toda una agrupación de imágenes y es susceptible, a su vez, de agrupación en una estructura más general que Durand denomina *Régimen* de lo imaginario.

El campo filosófico ha sido también muy fértil en lo que a reflexión imaginaria se refiere. Vamos a destacar tres filósofos que, aunque con mirada también sociológica, han definido sus concepciones de imaginario. Wunenburger considera que lo imaginario está compuesto por una parte representativa y verbalizada, y por otra afectiva. Se forma cuando un conjunto de imágenes y relatos forma una totalidad coherente a partir de todos los segmentos de la experiencia humana, de los ritos y de las creencias. Así, los imaginarios engloban dimensiones lingüísticas y experiencias visuales, componiendo una especie de *textura verbo-icónica* donde cada parte es refuerzo de la otra (Wunenburger, 2003). Esta unidad del imaginario es explicada desde dos perspectivas diferentes: el formismo, que trata un imaginario como una totalidad ordenada por un principio organizador y generador, que determinaría el tipo particular de imaginario que se desarrolla y las imágenes nuevas que surgen. Por su parte, la rama sistémica descubre en el imaginario una organización compleja y sistémica de imágenes, dotada de una creatividad propia. Según el autor, existen tres orientaciones acerca de las finalidades que perseguirían las organizacio-

nes imaginarias: 1) *perspectiva estético-lúdica*: el imaginario abre la puerta a las actividades desinteresadas, de las que el juego, la diversión y las artes son los ejemplos más universales; 2) *perspectiva cognitiva*: el imaginario aparece como una vía que permite pensar más allá de los límites del saber. La búsqueda del origen del mundo, conocimiento sobre el alma, la muerte disponibilizan técnicas de pensamiento simbólico y analógico 3) *perspectiva instituyente práctica*: el imaginario se realiza en las acciones, dándoles fundamentos, motivos y fines. Es lo que incita al ser humano a seguir las reglas sociales. Esta última perspectiva es desarrollada ampliamente por Castoriadis. Este segundo filósofo considera que la cultura es el ámbito específico de lo imaginario, ya que incluye fenómenos que van más allá de lo puramente instrumental, esto es, que conforman el ámbito poietico (Castoriadis, 1999). Mantiene que las significaciones imaginarias sociales son un entretreído de sentidos que dan cohesión interna a la sociedad y que forman el imaginario social instituido. El individuo es el portador concreto efectivo de las instituciones de una sociedad y, en principio, está obligado “por construcción” a mantenerlas y reproducirlas. Esto se debe a que ha sido socializado en una sociedad *heterónoma* que educa a los individuos de forma que sigan reglas y principios que son dados de una vez. Por ello, lo que nosotros conocemos está fuertemente condicionado por lo que somos en tanto que individuos sociales educados y fabricados por esta sociedad concreta que es la nuestra. Las dos dimensiones por las que la institución otorga “sentido” a los individuos socializados e instituye lo Imaginario son la dimensión conjuntista-identitaria, basada en la determinación y definición de lo que existe, y la dimensión imaginaria, sustentada por la significación (Castoriadis et al., 2006). La meta que se persigue es la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas. Éstas permanecen hasta que un cambio histórico lento, o una nueva creación masiva, las modifica o las reemplaza *radicalmente* por otras.

Estos dos movimientos que se dan en las sociedades constituyen pulsaciones sociales que consisten en creación de nuevas normas y en la conservación de lo que ya es. Finalmente, Baczkó (1984) denomina con el término imaginario social a las RS e ideas-imágenes que las sociedades han elaborado a lo largo de la historia con materiales extraídos desde el fondo simbólico. Éstas proporcionan identidad a las sociedades, señalan sus divisiones, legitiman el poder y crean modelos formadores para sus miembros. Así, se produce una representación totalizadora de la sociedad como un “orden” donde cada elemento encuentra su lugar, su identidad y su razón de ser. Para que este “orden” creado funcione, se elaboran medios para su protección y difusión, así como para su transmisión de una generación a otra Baczkó (1984). Esta perspectiva ilumina la construcción de lo imaginario para el control y el ejercicio del poder, lo que introduce una de las principales funciones que, según el autor, cumplen los imaginarios sociales: la organización del tiempo colectivo en el plano simbólico. Los imaginarios sociales operan con fuerza en la producción de visiones del porvenir, como en el caso de las utopías, que conjuran el porvenir acogiendo y estructurando los sueños y deseos colectivos sobre *otra* sociedad posible.

Por último, otro campo donde lo imaginario adquiere especial relevancia es la sociología. Desde esta perspectiva, los imaginarios actúan como “singulares *matrices de sentido*” (Baeza, 2000, p.14) esto es, como elementos que participan en la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y a la acción social. Así, la característica más importante es la convicción según la cual lo imaginario cumple una función fundadora en las sociedades. Ésta es la idea que desarrolló Cornelius Castoriadis en *L’Institution imaginaire de la Société*. Autores como Claude Lefort, Dominique Lecourt, Bronislaw Baczkó y Edgar Morin³ estarían de acuerdo con esta interpretación (Villegas, 2000, p. 65)⁴. Lo imaginario constituye un cimiento, un agente constructor o destructor de la vida social. Esta visión

3 Vemos que autores como Castoriadis o Baczkó están incluidos en varias perspectivas. Esto se debe a que sus aportes son pertinentes para diferentes disciplinas y que éstas se comunican unas con otras.

4 Sobre los aportes de estos autores en el campo sociológico véase Baczkó (1984), Lefort (1978) y Edgar Morin - al que Villegas (2000) señala como precursor del análisis de lo imaginario en su vertiente sociológica.

también es compartida por Guy Bajoit, quien, sin embargo, utiliza el término *reserva de sentido* para situar esa función fundadora de las sociedades. Para el sociólogo de la Universidad Católica de Lovaina, la *reserva de sentido* es “un conjunto de referencias culturales que los miembros de una sociedad han adquirido en el curso de su historia, que están todavía disponibles en la memoria colectiva, y que pueden ser utilizadas para justificar sus acciones hoy día y orientar su socialización” (Bajoit, 2008, p. 93). Además, estaría estructurada en varios niveles de profundidad: el mito es el nivel más profundo; tiene una función de modelo y de justificación de conducta que es legítimo dada su eficacia contra los peligros, verificada desde tiempos inmemoriales. El segundo nivel de profundidad lo conforman los modelos culturales⁵, que hunden sus raíces en el *humus cultural* creado por el mito y conforman su tronco: cada modelo cultural es una respuesta concreta -en un tiempo y lugar dados- que otorga sentido a la vida colectiva. En el siguiente nivel se encuentran las ideologías que, como las utopías, son las ramas que nacen de este tronco; pero las primeras son interpretaciones del modelo cultural desde una posición desigual en las relaciones sociales. Las utopías, en cambio, formulan proyectos alternativos de sociedad y movilizan a los actores en nombre del interés general. Por último, las prescripciones normativas son los valores, los intereses, las tradiciones y los afectos que orientan directamente las conductas, son las ramas terminales del *árbol de sentido*.

Aportes del marco teórico de lo imaginario a la Psicología Social

Como hemos podido observar, una característica importante del imaginario, poco presente en el concepto de RS, es la contemplación de la esfera estético-lúdica, integrada por las actividades desinteresadas (Wunenburger, 2003), de las que el juego, la diversión y las artes son las más extendidas. El juego se refiere a la necesidad de todo ser vivo de distensión, solo por placer. En el niño, cumple un

papel transicional, como amortizador entre el mundo externo y el interno. La diversión ocupa el lugar del juego en el mundo adulto, e implica la búsqueda de placer y de evasión de la vida cotidiana. El imaginario artístico, por su parte, favorece una relación intersubjetiva, porque constituye un espacio de realización de la subjetividad del artista, creando cierto número de imágenes nuevas, que, a su vez, forman parte de la subjetividad de cada espectador. El artista, creando otro modo de manifestación de las cosas, modifica a la vez su mundo interior y el mundo exterior, abriendo la puerta a lo posible y a los sueños. Esta manifestación de la actividad estética -aquello que va más allá de lo instrumental- y creadora en las sociedades es denominado por Castoriadis (1999), como hemos visto antes, lo *poiético*. La relación entre lo poiético y lo funcional se halla en la relación entre el modo como se hacen las cosas y su finalidad: lo poiético se “subtrae a la finalidad y la sobrepasa” (Castoriadis, 1999, p. 98). En el ámbito cultural asistimos a la creación de formas y contenidos nuevos cuya intención es la transformación. Esta imaginación creadora, despliegue de lo poiético, desempeña un papel fundamental tanto en el arte como en la filosofía y la ciencia. En todos ellos actúa la imaginación creadora, y, además, todos intentan dar una forma al caos que se esconde detrás de las apariencias.

Dicha imaginación es una característica fundamental de lo imaginario. Al contrario del pensamiento occidental, que ha devaluado tradicionalmente la imagen y la imaginación por considerarla “maestra de error y de falsedad” (Durand, 1982, p. 17), y de la psicología general y el Psicoanálisis, que han omitido el fenómeno imaginario o lo han considerado el resultado de un conflicto entre las pulsiones y su rechazo social, para Durand la mayoría de las veces la imaginación es más bien la resultante de un acuerdo entre los deseos y los objetos del ambiente social y natural, siendo, de este modo, producto de la liberación. Bleuler, a su vez, considera que la capacidad de concebir alternativas a la realidad es un proceso relativamente sofisticado. Para este autor aparece

⁵ Definidos por el autor como “el conjunto de los *principios últimos de sentido*, invocados por una comunidad humana para dar legitimidad a las conductas esperadas de sus miembros en la vida común” (Bajoit, 2008, p.88)

primero el pensamiento regido por la realidad y más tarde el pensamiento autista⁶ (Harris, 2005). Paul L. Harris considera, como Bleuler, que la simulación es una base importante para la vida normal, y afirma que la consideración de alternativas para la realidad puede vincularse más con la aproximación a la objetividad que con el alejamiento de ella. Por otra parte, la fusión de lenguaje e imaginación debió permitirnos el intercambio y la acumulación de pensamientos sobre un cúmulo de situaciones no presenciadas pero sí imaginables: el pasado y el futuro distante, lo mágico y lo imposible. Esta es la función esencial que se revela en el imaginario social.

También la historia desempeña un rol de extrema importancia en la formación del imaginario. Si bien también juega un papel en las RS, no se llega a explicar detenidamente la forma en que ejerce su influencia en ellas. Por el contrario, sí tiene un papel importante en las dinámicas de formación y transformación del imaginario social, así como éste ejerce su influencia en el devenir histórico. Bachelard incluye en su concepción de lo imaginario una dimensión arqueológica, referida a una arquitectónica de signos, trazos e imágenes que resultan de la sedimentación de experiencias pretéritas y el horizonte desde el cual esas experiencias son consideradas. Por ello el olvido es siempre una variable y hace que este sistema se presente como “memoria que espera volver a la luz” (Belinsky, 2007, p. 20) en forma de matriz para nuevas interpretaciones. En la misma línea que Bachelard, Durand señala que el contexto histórico-social es el que marca el contenido imaginario. El autor designa *presión histórica* a la “presión sucesal de las ideologías de un momento de una civilización” (Durand, 1982, p. 365), y prefiere referirse a ella como “pedagogía”. El sentido de esta presión pedagógica es negativo: las imágenes secretamente proyectadas en una determinada generación se convertirán en los modelos de imaginación en la generación posterior. Así, un “día” del devenir imaginario serían aproximadamente dos generaciones de treinta y seis años cada una; una diurna, “idealista”; otra nocturna, “realista” (Durand, 1982, p. 368). Esta presión pedagógica opera a través de

dos mecanismos antagónicos de motivación de las constelaciones simbólicas: uno opresivo, que sobre-determina al máximo las imágenes y los símbolos de moda; y otro que suscita los símbolos contrarios, debido al mecanismo psicológico del rechazo y de la liberación fomentado por el conflicto generacional. Así, un sistema imaginario sociocultural nunca está aislado, sino que destaca siempre sobre un conjunto más amplio y contiene conjuntos más restringidos. Todos ellos interaccionando dinámicamente en el devenir histórico.

Lo imaginario prevé aún el mito en su cualidad de sustrato. La mitología designa un conjunto de relatos que constituyen un patrimonio de ficciones en las culturas y traducen de forma simbólica y antropomórfica las creencias sobre el origen, la naturaleza y el fin de los fenómenos cosmológicos. Por ello constituye “una de las formas más elaboradas de imaginario” (Wunenburger, 2003, p. 7). Considerado legítimo por su eficacia contra los peligros desde tiempos remotos, el mito ejerce una importante función de modelo y de justificación de todas las acciones humanas. Además, está entretejido en la biografía del ser humano porque ésta está formada por una mezcla de elementos *míticos* y *lógicos* complementarios e imprescindibles en el *apalabramiento* de la realidad que, de manera continua, lleva a cabo el ser humano en su construcción de la misma (Duch, 1998). Este proceso viene facilitado por las propias características del mito: *inconsistencia*, porque siempre se le pueden añadir nuevos elementos y matices, y por ello, el mito está siempre sometido a *procesos de metamorfosis y transformación*; son *alusivos* por naturaleza, y su modo de referencia es *tangencial*; se caracteriza por la *fluidez* de formas y fórmulas y la *plasticidad* narrativa; y tiene “la misión última de condensar los diacronismos constitutivos de la existencia humana” (Duch, 1998, p. 53). Las formas míticas y rituales permiten captar el sentido más profundo de las realizaciones culturales de un ámbito geo-histórico determinado, ya que éstas nunca dejan de estar arraigadas en el mito. Aquí radica su importante papel en la constitución del imaginario social. Su finalidad consiste en la

6 Modo de pensamiento, según Bleuler, dominado por la asociación libre y la expresión de deseo; especialmente evidente en sueños, en los juegos de simulación de los niños pequeños, en el ensueño de los adultos y en las fantasías y convicciones ilusorias de los esquizofrénicos.

justificación de las relaciones y de las instituciones que regulan la vida humana en un determinado lugar y espacio, finalidad que se concilia con la establecida por Castoriadis para el imaginario. Para llevar a cabo esta función, los mitos narran que todo aquello que existe en una sociedad, ya sea de orden natural o social, se halla cerca de la esfera de lo sagrado. Por su parte, Duch (1998) realiza un análisis de las principales perspectivas psicológicas que abordan el mito como elemento que recoge la profundidad del psiquismo humano. El psicoanálisis ayudó a descubrir en el mito algunas dimensiones de la subjetividad que habían pasado desapercibidas hasta entonces, constituyendo una forma de “desahogo del alma que se encuentra prácticamente en todas las culturas y que se debe buscar mediante una inmersión en las profundidades de la psique humana” (Duch, 1998, p. 304). Por ello tiene una clara función terapéutica que consiste en la búsqueda de la verdad sobre uno mismo. Para Jung (1970), el mito pone de manifiesto determinadas estructuras y parámetros fundamentales del alma, siendo una representación consciente de los arquetipos, que constituyen el centro energético del inconsciente colectivo. Otro autor que aborda el mito desde una perspectiva psicológica es Eugen Drewermann (Drewermann apud Duch, 1998). Para este autor el mito posee, junto a una función social, determinada por el entorno cultural y político, una función psíquica, que tiene un carácter universal y una función reconciliadora en lo profundo del ser humano.

Por todo lo expuesto, lo Imaginario es fundamentalmente transicional, escapa a la fijeza de las estructuras y ofrece la posibilidad de que lo nuevo o lo inesperado surjan dentro del conjunto de transformaciones que están siempre efectuándose en el seno de toda configuración, social o individual. En este sentido, la *potencia imaginarizante* puede considerarse como la zona de los reinos intermedios, donde se hace posible la instalación de lo nuevo. Desde el origen de la historia se constata el surgimiento de lo *radicalmente* nuevo, lo cual señala la existencia de una fuerza de creación inherente tanto a las colectividades humanas como a los seres humanos singulares.

Discusión: más allá de la representación. Implicaciones de lo imaginario para la salud y para la Psicología Cultural

Las implicaciones de tenerse en cuenta el marco teórico de lo imaginario en la salud son muy amplias, pues afectan tanto a la consideración de la salud desde el punto de vista más físico como a la salud comunitaria y social. Dado que el estado de salud de una población está asociado a su modo de vida y a su universo social y cultural, acercarse, de forma holística, al imaginario social de determinado grupo social permite conocerlo profundamente y entender las raíces de sus conductas. Tiene un valor muy importante para el campo de la prevención, ya que permite adelantarnos a actitudes y conductas de la población implicada. Los universos social y cultural ejercen una gran influencia sobre la adopción de comportamientos de prevención o de riesgo y sobre la utilización de servicios de salud (Taylor et al. apud Uchôa; Vidal, 1994, p. 498). Este aspecto es iluminado por el estudio de Gomes, Nascimento y Araújo (2007) según el cual “el imaginario de ser hombre puede aprisionar lo masculino en amarras culturales, dificultando la adopción de prácticas de autocuidado, pues en la medida en que el hombre es visto como viril, invulnerable y fuerte, buscar el servicio de salud, en una perspectiva preventiva, podría asociarlo a flaqueza, miedo e inseguridad; por lo tanto, podría aproximarlos a las representaciones del universo femenino, lo que implicaría posiblemente desconfianza acerca de esa masculinidad socialmente instituida” (Gomes; Nascimento; Araújo, 2007, p. 571, nuestra traducción). Considerar el imaginario de salud de diferentes grupos culturales que conviven en el espacio urbano permite aumentar la eficacia de los tratamientos, al conocer más profundamente el imaginario cultural respecto a las manifestaciones de salud y enfermedad y permitiendo reformular la cuestión de la adecuación socio-cultural de los diferentes programas de salud. Así, diversos autores resaltan la gran influencia que ejercen la semiología popular y las concepciones

culturales de causalidad sobre los comportamientos adoptados frente a las enfermedades (Uchôa; Vidal, 1994, p. 499). Del mismo modo, Kleinman (1980), inspirándose en Geertz (1973), afirma que la cultura provee modelos “de” e “para” los comportamientos humanos relativos a la salud y la enfermedad (Uchôa; Vidal, 1994, p. 500).

Por otro lado, las consecuencias ontológicas de adoptar el marco teórico de lo imaginario en la labor investigadora son diversas. El objeto de estudio es primordialmente simbólico, pues está cargado de significaciones construidas histórica y socialmente. Por ello lo consideramos pertinente y útil en los desarrollos teórico-prácticos de la psicología cultural, que se ocupa de estudiar “la constitución mental de y por las formas simbólicas discursivamente estructuradas, históricamente contextualizadas y socialmente producidas, reproducidas y transmitidas” (Serrano, 2008, p. 357), evitando los reduccionismos a lo racional, lo individual, lo interno y a lo innato. La delimitación de su objeto de estudio requiere la definición de un espacio formado por las posiciones sociales que los agentes ocupan en una estructura social determinada, las formas simbólicas a través de las cuales los actores sociales se representan, producen, reproducen y transmiten el mundo social, y los mecanismos psicológicos que permiten a las personas organizar y clasificar el mundo, así como guiarse y actuar en él (Serrano, 1996). Este espacio de articulación descrito es dinámico y está en continua transformación, debido a la permanente evolución creativa de las interacciones interpersonales. El campo de interacción al que nos asomamos requiere de una interpretación comprensiva por parte del investigador. El sujeto, en este campo, no sólo reproduce en el discurso las categorías socioculturales interiorizadas, sino que, a través de ellas, da sentido a sus acciones y a su vida entera, siendo, de este modo, un sujeto agente

de *autointerpretación* porque es capaz de tomar conciencia, reflexivamente, de las acciones del pasado y de imaginar un futuro posible, integrando todo ello en una construcción identitaria. Durante todo el proceso de autointerpretación estará fuertemente influenciado por el contexto imaginario predominante en su entorno, pues perfila las coordenadas simbólicas de referencia. De aquí se deriva la meta de investigación, que es vislumbrar el carácter autointerpretativo de los individuos, definido como “el modo particular de construir, libre y creativamente, el sentido del mundo y de la propia vida, en el marco necesario de un sistema sociocultural estructurado” (Serrano, 2008, p. 355).

En lo que se refiere a las consecuencias epistemológicas, el acercamiento al ámbito de lo imaginario debe ser fundamentalmente hermenéutico, de manera que abarque la complejidad y fractalidad de este fenómeno, ya que, como dice Castoriadis “la tarea primordial del conocimiento de otra sociedad equivale a la tentativa de comprender, tornar accesible y reconstruir el mundo de sus significaciones imaginarias sociales” (1999, p. 262)⁷. El acercamiento epistemológico al espacio imaginario desde la psicología social y, concretamente, la psicología cultural, resalta la necesidad de construir una ciencia interpretativa, guiada por una mirada crítica, que se desprende de la intención del investigador de desnaturalizar las categorías a partir de las cuales las personas aprehendemos la realidad social, conformadas por la acción estructuradora de la cultura. El objetivo es analizar las formas simbólicas mediante la razón crítica, para sacar a la luz los intereses que mueven las relaciones de dominación.

Dadas las características ontológicas y epistemológicas descritas anteriormente, el objetivo metodológico es “hacer inteligible y explícitas las condiciones sociales y los modelos culturales particulares mediante los que, y en virtud de los cuales,

7 Cabe señalar que las dos líneas principales que han seguido los métodos generales de estudio de lo Imaginario son la semiótica estructural y la hermenéutica simbólica, añadiéndose más tarde el psicoanálisis (Wunenburger, 2003). La primera se ha desarrollado gracias a la lingüística y a la crítica literaria para explicar la puesta en escena de imágenes en las novelas, la poesía y el teatro. Investiga el sistema de relaciones que forman las condiciones de producción y de comprensión del sentido, a partir del análisis de signos. La hermenéutica simbólica se interesa por la interpretación comprensiva del imaginario, aplicada inicialmente a textos mítico-religiosos y culmina en la interpretación de los símbolos. Por otra parte, el psicoanálisis ha recogido tanto la perspectiva formalista como la de interpretación y se ha centrado, fundamentalmente, en la descripción del procedimiento de transformación del imaginario inconsciente en imaginario consciente.

los sujetos otorgan sentido a sus acciones” (Serrano, 2008, p. 357). Para ello el investigador puede servirse de un enfoque cualitativo, para perseguir una interpretación comprensiva de la acción social, complementado por un enfoque cuantitativo que capte los hechos sociales manifiestos e imprescindibles en la explicación de los hechos externos, permitiendo ambos captar una realidad social conformada por *hechos y discursos*. La posición que ocupa el investigador se encuentra en la intersección de grupos sociales diferentes sin fundirse con ninguno de ellos, integrando tanto su subjetividad, de manera controlada, como el “ruido” en la investigación. La labor comprensiva comienza con la recogida de “datos” cualitativos seleccionados mediante la interpretación de la comunicación interpersonal en contextos limitados, históricos y concretos, para la construcción concreta y estratégica de categorías capaces de captar la intersubjetividad de las comunicaciones. El quehacer interpretativo busca “la relación entre lo consciente y lo preconsciente, entre lo individual instrumental y lo social-expresivo” (Alonso, 2003, p. 217), y propone la atribución de sentido a los discursos, en base a su repercusión en la sociedad y al análisis histórico de los mismos. Esto nos conecta con concepto de *campo* (Bourdieu; Wacquant, 1994, p. 25), que implica integrar la motivación, como *motivos socialmente contruidos*, en el conjunto de situaciones ambientales vividas, así como en la dinámica de los grupos con los que interactúa el individuo. Por ello, los participantes de la investigación lo son en tanto que representantes de posiciones en la estructura social. El análisis que describimos puede ser descrito como una *interpretación densa* (Serrano, 2008, p. 357), definida como el “proceso interpretativo mediante el cual un investigador, o grupo de investigadores, reconstruye uno de los sentidos posibles de cualesquiera acciones y expresiones humanas significativas” (Serrano, 2008, p. 357). El proceder metodológico que sigue esta interpretación densa, pasa por tres momentos, lo que no implica secuencialidad: 1) momento socio-histórico, caracterizado por la intención de reconstruir las condiciones históricas y sociales, matriz de las formas simbólicas 2) momento discursivo, que pretende analizar la organización interna de

las formas simbólicas, articuladas y estructuradas en el discurso; 3) momento sintético, consistente en la construcción creativa de un sentido posible del fenómeno estudiado. Este análisis arroja una visión holística del objeto de estudio mediante la reconstrucción sintética de sentido, realizada con los participantes del estudio y abriendo a debate público los resultados de la investigación. La vida cotidiana es el ámbito en el que se centrará este enfoque, ya que constituye el espacio de creación de los esquemas intersubjetivos que contextualizan y generan la percepción de toda la realidad histórica. Su característica principal es la “irreflexión”, por lo que la labor de esta metodología se centra en introducir reflexividad y consciencia en este espacio. De este modo, se recoge el conocimiento de las cosas gracias al trato personal con ellas. Desaparece así la mediación instrumental entre investigador y participantes, otorgando a estas técnicas la capacidad de funcionar como técnicas de intervención sobre la salud de los individuos al ser *modificado* el actor en su comportamiento por la propia actividad reflexiva y el reanálisis de su acción. La interpretación adquirirá sentido cuando se reconstruyan las intenciones del discurso y los intereses de los agentes que lo vehiculan, iluminando el campo de fuerzas sociales que ha dado lugar a la investigación, y cuando su clave interpretativa sea coherente con los objetivos concretos de la investigación.

Además de este análisis interpretativo, otra técnica eficaz para el análisis de lo Imaginario es el análisis narrativo. Según Bruner, la competencia narrativa de los seres humanos cumple una doble función: “por una parte, otorga a los individuos los instrumentos necesarios para organizar su vida en episodios significativos; por otra, en el plano cultural, contribuye a cohesionar las creencias compartidas, al tiempo que facilita la transmisión de aquellos valores y creencias que fundamentan el nacimiento y evolución de las comunidades humanas” (Bruner apud Serrano, 2008, p. 355). La pertinencia de esta técnica estriba en la oportunidad del participante para reflexionar sobre su historia vital, hilvanando las significaciones imaginarias aprehendidas a lo largo de su desarrollo, y abriendo así un espacio de consciencia e interpretación personal y, por ello, de mayor libertad.

Conclusiones

La TRS y el concepto de imaginario social coinciden en algunos aspectos: los dos son *mecanismos intermedios* entre el ser humano y su entorno; ambos establecen *lo simbólico* como elemento clave de su conceptualización; en ambas teorías se reconoce la importancia de la afectividad como elemento constitutivo del *sentido*; en los dos casos se reconoce el papel de la *historia* - aunque en el segundo se subraya la dinámica de generación y transformación entre los dos. La *apertura a lo nuevo* y el aspecto creativo, también forma parte de ambas teorías, pero de manera significativamente diferente: las RS incluirían la *apertura a lo nuevo* como posibilidad de crear nuevas representaciones a partir de la *huella* de las anteriores. Sin embargo, la creación como algo completamente nuevo, como *creación radical*, solo forma parte constitutiva de lo imaginario. En su aspecto general, las RS tienen fundamentalmente una función constrictiva en cuanto a lo real representado; por el contrario, lo imaginario reconoce esta función y subraya un aspecto imaginativo y creador, tanto colectiva como individualmente. Esto ilumina la concepción del sujeto desde esta perspectiva: se trata de un *agente* creador, activo, capaz de ir más allá de las constricciones inmediatas del entorno. Contrastando con esta visión, la TRS contempla un *sujeto pensante*, lo que remarca exclusivamente la parte cognitiva y funcional del ser humano. Las aportaciones de lo imaginario que hemos señalado, iluminan sus efectos *liberadores* desde lo profundo del ser humano, además de su efecto funcional en lo social, que permite su desenvolvimiento en el *mundo real* creado. Por ello consideramos que el concepto de imaginario social integra y trasciende el de RS, permitiendo una comprensión holística de la realidad. Es cierto que el fenómeno imaginario es muy amplio y por ello puede parecer escurridizo a la intención investigadora. Sin embargo, consideramos que supone una oportunidad a la interdisciplinariedad en su estudio - al abrazar la complejidad evitando la amenaza del reduccionismo - a la consciencia y humildad que debe adoptar el rigor científico al afrontar un objeto siempre complejo y fractal, procediendo de forma gradual, sin perder de vista el todo. Además, hemos perfilado un proyecto científico con

profundas implicaciones políticas y morales. Atañe a la política en cuanto que la estructuración mental responde a las políticas de producción de significado derivadas de las posiciones que los participantes ocupan en el campo social. El compromiso moral se refiere a hacer evidentes y desnaturalizar las formas simbólicas determinantes de las categorías de asimilación de lo real, contribuyendo a la transformación de estos sistemas por parte de los actores implicados y abriendo, así, un *espacio de libertad* al individuo.

Por otra parte, como hemos indicado anteriormente, el concepto de imaginario es de gran utilidad para la psicología cultural e incluso para la salud. Esta perspectiva tratará de comprender, interpretar y explicar la correspondencia entre las categorías socioculturales y las categorías psicológicas, tal y como son experimentadas por los actores sociales. Lo imaginario aporta esa base histórica, simbólica y significativa, formada por la sedimentación de experiencias pasadas, que, sin embargo, permanece permeable y favorece la innovación más genuina y la capacidad de trascender lo estrictamente funcional. A partir de esta premisa, el actor social se genera a sí mismo, y es capaz de plasmar en, por ejemplo, una narración, la forma concreta en que en él se han imprimido todos estos factores.

Como ejemplos de aplicación concreta proponemos: su utilización en el análisis de necesidades comunitarias; estudios sobre formación y transformación de la identidad personal y colectiva; estudio de procesos de *aculturación, integración y asimilación* culturales; adaptación de programas de salud a diferentes grupos sociales/culturales; estudios socioculturales sobre la centralidad del consumo de bienes materiales y simbólicos; fundamento para la reestructuración de las *prácticas educativas*, entre otros.

Si el campo de estudio de la psicología es la conducta humana y ésta se produce socialmente, consideramos fundamental la valoración de lo imaginario para alcanzar una comprensión holística del ser humano y una reflexión crítica respecto al mismo. No es posible la explicación de la conducta de manera únicamente individual, ya que sus causas nunca remiten exclusivamente a una motivación personal, sino que es necesario profundizar en las raíces dadoras de sentido al ser humano para comprender su universo de significados, el sentido

de sus relaciones, en fin, su actuación en el mundo como agente reproductor y transformador del mismo. Sostenemos, en suma, que el examen de lo Imaginario de una sociedad determinada desvela el sentido profundo de la naturaleza social, y abre la puerta a la libre expresión de la creatividad y capacidad transformadora humanas.

Referências

- ALONSO, L. E. *La mirada cualitativa en sociología: una aproximación interpretativa*. Madrid: Fundamentos, 2003.
- BACZKO, B. *Les imaginaires sociaux: mémoires et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984.
- BAEZA, M. A. *Los caminos invisibles de la realidad social: ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago de Chile: Sociedad Hoy, 2000.
- BAJOIT, G. *El cambio social: análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*. Madrid: Siglo XXI, 2008.
- BELINSKY, J. *Lo imaginario: un estudio*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. J. D. *Per a una sociologia reflexiva*. Barcelona: Herder, 1994.
- CASTORIADIS, C. *Figuras de lo pensable*. Madrid: Cátedra, 1999.
- CASTORIADIS, C. et al. *Una sociedad a la deriva: entrevistas y debates (1974 - 1997)*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- CASTRECHINI, A. *Construcción social del medio ambiente: el papel de la prensa*. 2008. Tese (Doutorado em Psicologia)-Facultad de Psicología de la Universidad de Barcelona, Barcelona, 2008.
- CARVALHO, J. G. S.; ARRUDA, A. Teoria das representações sociais e história: um diálogo necessário. *Paidéia*, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 445-456, 2008.
- DUCH, L. *Mito, interpretación y cultura: aproximación a la logomítica*. Barcelona: Herder, 1998.
- DURKHEIM, E. *Las reglas del método sociológico*. México, DF: FCE, 2001.
- DURAND, G. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arquetipología general*. Madrid: Taurus, 1982.
- DURAND, G. *Lo imaginario*. Barcelona: Del Bronce, 2000.
- GEERTZ, C. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- GOMES, R.; NASCIMENTO, E. F.; ARAÚJO, F. C. Por que os homens buscam menos os serviços de saúde do que as mulheres?: as explicações de homens com baixa escolaridade e homens com ensino superior. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 565-574, 2007.
- HARRIS, P. L. *El funcionamiento de la imaginación*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina, 2005.
- HOWARTH, C. A social representation is not a quiet thing: exploring the critical potential of social representations theory. *British Journal of Social Psychology*, Chichester, v. 45, n. 1, p. 65-86, 2006.
- IBÁÑEZ, T. *Ideologías de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai, 1988.
- JODELET, D. *Les représentations sociales*. 6. ed. Paris: Presses universitaires de France, 1989.
- JOVCHELOVITCH, S. *Knowledge in context: representations, community and culture*. London: Routledge, 2007.
- JUNG, C. G. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Paidós, 1970.
- KLEINMAN, A. *Patients and healers in the context of culture: an exploration of the borderland between anthropology, medicine and psychiatry*. Ewing: University of California Press, 1980.
- LEFORT, C. *Les formes de l'histoire: essais d'anthropologie politique*. Paris: Gallimard, 1978.
- MARKOVÁ, I. The epistemological significance of the theory of social representations. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Oxford, v. 38, n. 4, p. 461-487, 2008.

MOSCOVICI, S. *La psychanalyse: son image et son public* 2. ed. Paris: Presses universitaires de France, 1976.

PÉREZ, M. P. *A propósito de las representaciones sociales: apuntes teóricos, trayectoria y actualidad*. La Havana: CIPS, 2003. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cips/20130628110808/Perera_perez_repr_sociales.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2013.

RAUDSEPP, M. Why is it so difficult to understand the theory of social representations? *Culture & Psychology*, London, v. 11, n. 4, p. 455-468, 2005.

SERRANO, J. La psicología cultural como psicología crítico-interpretativa. In: LÓPEZ, J. A. G.; LINAZA, J. L. *Psicologías, discursos y poder (PDP)*. Madrid: Visor, 1996. p. 93-106.

SERRANO, J. Psicología Cultural. In: KAULINO, A.; STECHER, A. (Ed.). *Cartografía de la psicología contemporánea: pluralismo y modernidad*. Santiago de Chile: LOM, 2008. p. 349-363.

UCHÔA, E.; VIDAL, J. M. Antropologia médica: elementos conceituais e metodológicos para uma abordagem da saúde e da doença. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 497-504, 1994.

VERA, H. Representaciones y clasificaciones colectivas: la teoría sociológica del conocimiento de Durkheim. *Sociológica*, México, DF, v. 17, n. 50, p. 103-121, 2002. Disponível em: <<http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/5005.pdf>>. Acesso em: 19 jul. 2013.

VILLEGAS, J. C. E. *Lo imaginario: entre las ciencias sociales y la historia*. Medellín: Universidad Eafit, 2000.

VOELKLEIN, C.; HOWARTH, C. A review of controversies about social representations theory: a British debate. *Culture & Psychology*, London, v. 11, n. 4, p. 431-454, 2005.

WUNENBURGER, J. *L'imaginaire*. 2. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

Recibido: 25/04/2013

Presentado nuevamente: 09/03/2014

Aceptado: 13/03/2014